

IMAGINI ȘI CONȘTIINȚĂ LA LUDWIG KLAGES

CLAUDIU BACIU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Images and Consciousness in Ludwig Klages. One of the thinkers who, in the wake of Nietzsche, criticized reason in the name of Life, Soul, and emotions, Ludwig Klages is not only a very analytical thinker able to approach critically, in a systematic manner, topics of phenomenology, ontology, or even science but also a creative thinker who proposes a metaphysical view that endeavors to overcome the post-Kantian bracketing of the world. A representative himself of *Lebensphilosophie*, Klages considers that the static structure of consciousness – which he calls „Spirit,” and which corresponds to what we usually call „concept” – is what has created the worldview that has led the Western human being into the present profound rift with reality, and with himself too. In the following paper we discuss first some of Klages’ arguments concerning the misconceptions that made possible such an overvaluation of concepts as fundamental instruments of the human mind. Secondly, we present his response to this rationalist bias and prejudice, namely his theory about the „reality of images.” The latter are not conceived of as mirror-like reflections of external reality but as highly significant „expressions” of this reality, allowing us a specific metaphysical knowledge of it. What is more, as such „expressions,” images do not inform us – this is the role of the concept – but rather, they „build” us (somewhat in the classical sense of the German *Bildung* and also *Bildungsroman*) and are the real profound source of our (changing) truths. On this point, Klages abandons the classical view of truth as correspondence that we inherited from Aristotle, proposing a theory in which, although the human being is receptive towards the external world, he is not conceived of as immutable or endowed with an intellectual grid that passes unchanged through the ages.

Keywords: Spirit, Soul, Images, Thing, *Lebensphilosophie*, Life.

Ludwig Klages (1872–1956) aparține curentului de gândire cunoscut drept *Lebensphilosophie*. Influent în prima jumătate a secolului al XX-lea, acest curent de gândire urmărea să readucă în prim-planul filosofiei Viața ca o componentă mult prea neglijată a realității în care trăiesc oamenii de azi. În general, reprezentanții acestui curent¹ au insistat asupra destinului tragic al omului, destin care l-a constrâns să renunțe tot mai mult la condițiile naturale de viață și să trăiască în mijlocul unor artefacte culturale și materiale care amenință să-l transforme într-o ființă artificială,

¹ O bună introducere în problematica și istoria acestui curent o reprezintă lucrarea lui Karl Albert, *Lebensphilosophie. Von den Anfängen bei Nietzsche bis zu ihrer Kritik bei Lukacs*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 2017.

lipsită de valori și de o existență autentică. Putem spune că, într-un anumit sens, acei gânditori anticipau cu stoicism relativismul în care trăim astăzi și post-adevărul său.

Pesimist cu privire la evoluția viitoare a omenirii și imaginându-și chiar posibilitatea ca roboții și mașinile să-l înlocuiască pe om la un moment dat, Klages a dezvoltat o metafizică în care, paradoxal, el a folosit instrumentele raționale (ca, de pildă, descrierile și analizele fenomenologice extrem de elaborate) pentru a argumenta existența unei unități magice sau mistice dintre om și Viață, o unitate care a fost suprimată deja în urmă cu mult timp de o entitate străină pe care el a numit-o „Spirit”. Deși celebră în Germania anilor treizeci, filosofia lui Klages este rar discutată astăzi, iar atunci când se întâmplă acest lucru, ea este, de obicei, privită fie ca o precursoră a ecologiei sau pentru analizele sale fenomenologice laborioase. Amplul său *Opus Magnum, Der Geist als Widersacher der Seele* („Spiritul ca adversar al Sufletului”) a fost publicat între 1928 și 1932. Lucrarea *Vom Wesen des Bewußtseins* („Despre esența conștiinței”), publicată mai întâi în 1921, conține ideile-program ale filosofiei lui Klages. În cele ce urmează, ne vom concentra asupra acestui text, pentru a oferi o scurtă introducere la această concepție.

Unul dintre primele argumente ale filosofiei sale se îndreaptă împotriva viziunii tradiționale potrivit căreia percepția ar fi o oglindire a obiectelor exterioare². Dacă percepția ar fi doar o asemenea oglindire, spune Klages, atunci nu s-ar putea depăși niciodată actele perceptivă concrete, iar noi am fi doar o multitudine de asemenea oglindiri, fapt care ar face chiar conștiința imposibilă. Percepția înțeleasă ca un act de oglindire este incompatibilă, s-ar putea spune, cu unitatea însăși a conștiinței. Dacă nu ar exista mult mai mult în actul percepției decât doar oglindirea, atunci o astfel de unitate nu ar putea apărea niciodată. Dar dacă percepția este mai mult decât oglindirea, atunci, de fapt, ea nu este oglindire, iar termenul de „oglandire” este doar o metaforă inadecvată pentru actul percepției. (Am putea adăuga că, în aceeași perioadă, și Husserl era conștient de toate dificultățile pe care le implică încercarea de a gândi relația dintre minte și obiectul său exterior. Ca urmare, el a ales să pună între paranteze chestiunea realității obiectelor empirice. Totuși, chiar o asemenea abordare era însoțită de dificultăți teoretice, așa cum a arătat Max Scheler, unul dintre fenomenologii din prima generație a acestui curent. Acesta, în etapa târzie a gândirii sale³, a elaborat teoria realismului voluntar, în care susținea ideea că credința inerentă realismului nostru natural își are originea în experiența faptului că ceva ni se opune. Această opoziție reprezintă adevărata trăsătură a realității, un termen pe care îl presupun, până la urmă, toate actele psihologice.)

² L. Klages, *Vom Wesen des Bewußtseins*, München, Johan Ambrosius Barth, 1955, p. 8.

³ Vezi M. Scheler, *Späte Schriften: Gesammelte Werke IX*, edited by Maria Scheler and Manfred S. Frings, Bern, Francke Verlag, 1976.

Trăsătura care depășește faptul oglindirii este „trăirea”, *Erlebniss*⁴. Lucrurile nu sunt doar oglindite în conștiință, deoarece atunci nu am putea construi unități perceptive, ci ele corespund unor trăiri, spune Klages. Afirmând că percepția nu este oglindire, ci trăire, el atrage atenția asupra faptului că noi ne aflăm într-o legătură imediată cu lucrurile din afara noastră. Metafora „oglinzii” introduce însă o înțelegere a lucrurilor ca fiind separate de noi, ca și cum facultatea de oglindire ar putea exista independent de lucrurile oglindite – în mod similar modului în care o oglindă este cu totul independentă de ceea ce oglindește –, ceea ce conceptul de trăire nu permite. Nu poți trăi sau experimenta ceva dacă acel ceva nu este dat deja în acea trăire.

Pentru Klages, trăirile pe care le avem cu privire la lucrurile din afara noastră nu sunt procese corporale, ci componente ultime și ireductibile ale ființei noastre. Referitor la ideea că senzațiile noastre sunt, în ultimă instanță, rezultate ale unor procese corporale, el spune că dacă lucrurile ar sta așa, noi am trăi obiectele senzației ca fiind localizate în capul nostru, iar nu în afara noastră.

De obicei, senzația este interpretată ca o informație care este transmisă de la organele de simț la creier, acolo unde este transformată în fapt psihologic. Dacă ar fi așa, afirmă Klages, am trăi senzația ca fiind localizată acolo unde impulsurile nervoase se transformă în experiența trăită a senzației, și anume în capul sau creierul nostru, ceea ce nu se întâmplă întrucât noi trăim lucrul sesizat prin simțuri, ceva roșu, de pildă, ca aflându-se în afara noastră și nu în interiorul nostru. În mod similar, dacă, prin absurd, am putea vedea în interiorul corpului unei alte persoane transferul informației de la simțuri la creier, ar trebui să putem vedea la un moment dat transformarea acelei informații într-o calitate, ceea ce este imposibil de gândit.

Trebuie să spunem că pentru Klages noi putem distinge viața din afara noastră doar pornind de la trăirile noastre și că, în lipsa ei, nu există nicio trăsătură care să distingă corpurile vii de cele neînsuflite. Doar pentru că descoperim în noi înșine trăirea vieții, putem să generalizăm această experiență lăuntrică la nivelul unei înțelegeri a corpurilor vii exterioare.

În acest context, el respinge atât înțelegerea Vieții ca o *vis vitalis*, cât și ca o *nisus formativus*, respectiv ca o forță vitală ori ca o tendință formatoare⁵. Referitor la prima, el spune că nu putem gândi o forță vitală așa cum gândim în mod curent manifestarea unei forțe, deoarece conceptul acesteia din urmă implică o acțiune exterioară care pune în mișcare un anumit corp. Prin urmare, cele spuse de medicul pitagorean Alkmaion în Antichitate, atunci când a încercat să caracterizeze corpurile vii ca fiind corpuri capabile să se miște prin ele însele întrucât sunt înzestrate cu o

⁴ Una dintre diferențele esențiale dintre filosofia lui Klages și aceea a lui Husserl, amintit anterior, este înțelegerea diferită pe care cei doi o dau „trăirii” (*Erlebniss*). În timp ce Husserl o leagă de Eu (și, prin aceasta, din punctul de vedere al lui Klages, de Spirit), la Klages, „trăirea” se asociază cu Viața și cu Sufletul. Cu privire la alte detalii privind această comparație, vezi Gerda Walther, „Ludwig Klages und sein Kampf gegen den Geist”, în *Philosophischer Anzeiger*, 3 (1), 1928, pp. 48–90.

⁵ L. Klages, *op. cit.*, pp. 2–3.

forță motrice lăuntrică, nu surprind o trăsătură definitivă a Vieții, deoarece putem vedea corpuri care se mișcă și în cazul cărora nu distingem vreo cauză externă a mișcării lor; și totuși nu le considerăm ca fiind însuflețite. În acest sens, vedem corpurile cerești ca mișcându-se de la sine, dar nu le numim vii. În schimb, nu putem crede că un om rămâne om dacă el nu mai are capacitatea de a gândi.

Interpretarea Vieții ca originându-se într-o forță vitală este greșită, consideră Klages, deoarece, atribuind o astfel de forță unui corp viu, atribuirea s-ar lega de o acțiune care, în mod evident, nu-și are originea în afara organismului. Dar, în acest fel, se contrazice principiul general al conservării energiei, care afirmă că orice manifestare a unui corp este o reacție la o acțiune externă, o reacție în care o parte din acțiunea inițială se transferă în corpul care reacționează. Forța vitală ar introduce astfel în univers o energie care nu-și are sursa într-un corp extern și, prin urmare, reprezintă un concept care încalcă principiul conservării energiei.

Același lucru este valabil și pentru conceptul de *nisus formativus*, de tendință formatoare. Prin descrierea corpurilor vii ca având o astfel de tendință nu se explică în mod coerent cum ar trebui concepută o astfel de tendință. Dacă cineva vrea să o conceapă ca pe o capacitate de a orienta corpul viu dinăuntru, atunci ar trebui mai întâi să conceapă acel corp ca fiind capabil să exercite o opoziție. Însă un principiu de felul unui *nisus formativus*, care mișcă din interior corpurile vii, nu poate fi separat de ele astfel încât acestea din urmă să poată manifesta o opoziție față de el. Ceea ce ne arată că termenul *nisus formativus* este mai degrabă o metaforă, dar una nepotrivită, care a dus la multe erori în filosofie.

Klages susține că există o trăire specifică legată de fiecare calitate senzorială pe care o avem. Astfel, întrucât roșul este diferit de albastru (ca culori diferite pe care le întâlnim în contactul cu lumea), experiența subiectivă a roșului este, de asemenea, diferită de experiența culorii albastru. În consecință, se poate spune că există o mulțime de experiențe subiective care sunt diferite calitativ unele de altele. Și nu există doar o diferență specifică a trăirii legate de vedere în raport cu trăirea legată de auz, dar chiar la nivelul unei experiențe vizuale avem trăiri diferite ale culorilor și nu se poate spune că una dintre aceste culori ar putea fi produsă prin trăirea unei alte culori. Astfel, cine ar putea susține oare că albastrul ar putea fi vreodată imaginat pornind de la perceperea culorii de roșu?

Legat de faptul că există o mare varietate de astfel de experiențe, Klages afirmă, de asemenea, că obiectele acestor experiențe sunt toate spațiale și temporale⁶, iar dacă eliminăm spațialitatea și temporalitatea, nicio calitate nu mai poate fi percepută. Prin urmare, spațialitatea, temporalitatea, continuitatea și diversitatea calităților sunt ceva dat și incomprehensibil. Ele nu pot fi produse ale minții noastre.

Klages neagă caracterul subiectiv al spațiului și timpului, susținând, pe de o parte, că pentru a avea impresii sau senzații, spațiul și timpul trebuie să fie asumate ca elemente ordonatoare ale acestora. Din această perspectivă, pentru el, înțelegerea kantiană a spațiului și timpului ca condiții subiective ale senzațiilor este o eroare

⁶ *Ibidem*, p. 10.

filosofică, întrucât nu pot exista senzații independent de spațiu și timp. Kant presupune că intuițiile a priori ne ordonează senzațiile, dar Klages susține că nu putem avea senzații fără ca aceste senzații să nu ne fie date simultan cu cadrul lor spațio-temporal. Cu alte cuvinte, în cazul caracterului a priori al spațiului și timpului am avea de-a face cu o eroare logică posibilă datorită ignorării unor trăsături ale senzațiilor. Desigur, Kant ar fi de acord cu caracterul condiționant al spațiului și al timpului în ceea ce privește senzația și ar admite că, într-adevăr, senzațiile nu ne pot fi date fără cadrul lor spațial și temporal. Dar eroarea pe care el o face este de a presupune că am putea detașa logic senzațiile de spațiu și timp și să ni le imaginăm ca și cum stimulii externi ar acționa asupra organelor noastre de simț unde ar produce senzații care ulterior ar fi ordonate în spațiu și timp. Klages neagă faptul că un astfel de proces poate avea loc și că acțiunea stimulului extern poate fi gândită fără a pune deja la bază spațiul și timpul. Pentru el, numai întrucât acțiunea lucrului exterior este concepută ca o proprietate a substanței care este acel lucru este posibilă conceperea senzațiilor ca o multitudine haotică legată de organele noastre de simț și care necesită acțiunea ordonatoare a intuițiilor noastre a priori⁷.

Klages critică pe larg presupunerea privind condiția creativ-ordonatoare a gândirii noastre în raport cu percepția, arătând că ea se bazează pe confuzia care se face între concepte și obiectele conceptelor. A avea un concept înseamnă pentru el doar punerea unei etichete mentale la o realitate psihologică dată. În acest sens, de pildă, avem conceptul de roșu. Însă chiar dacă avem acest concept, aceasta nu înseamnă că știm cu adevărat ce este faptul de a fi roșu; avem doar mijloacele de a identifica această trăire și de a o gestiona în experiența noastră generală. Conceptul, ca unitate pe care mintea o proiectează în diversitatea universală a calităților, este un produs al unei facultăți universale care se opune Vieții, facultate pe care Klages o numește „Spirit”⁸. Această facultate reduce marea diversitate de calități la o singură calitate.

Cel mai important rezultat al tendinței minții noastre de a conceptualiza este reprezentarea de „Lucru”. Lucrurile reale sunt „centre” care integrează în sine o multitudine de proprietăți sau calități percepute spațial. Nu putem vedea „Lucrul” ca atare; acesta este doar o idee abstractă sau o reprezentare pe care o introducem sub forma un cadru unificator pentru o multitudine de calități⁹ care, odată reunite în interiorul ideii de Lucru, devin proprietăți ale acestuia.

Pentru Klages, impresiile sau senzațiile noastre se află într-o continuă schimbare și el aduce în sprijinul acestei idei două argumente. Mai întâi, faptul că organele noastre de simț se adaptează la stimulul la care sunt expuse. Și apoi, faptul că, atunci când o impresie se repetă, ea nu mai este impresia inițială, ci o impresie la

⁷ În *Der Geist als Widersacher der Seele*, Klages dedică un întreg capitol criticii sale la adresa filosofiei lui Kant. Vezi capitolul „Der Kantische Irrtum” (Eroarea Kantiană), în L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1981.

⁸ L. Klages, *Vom Wesen des Bewußtseins*, ed. cit., p. 19.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

care se adăugă amintirea impresiei inițiale, ceea ce exprimăm spunând că nu mai percepem doar ceva, ci și recunoaștem acel ceva. Astfel, recunoașterea se adaugă la impresia inițială. Rezultă, în opinia sa, că impresiile nu pot fi ceva constant, ci o realitate în continuă schimbare. (Noi reducem această schimbare la ceva constant prin afirmarea identității de sine conceptuale situate în spatele fluxului impresiei curgătoare.) Din cauza acestei schimbări constante, nu am putea obține niciodată unitatea lucrului ca atare¹⁰ pornind doar de la aceste calități.

Recunoașterea unui lucru nu este ceva care se petrece în timp, ci este un act atemporal, spune Klages¹¹. El afirmă că orice ființă umană are capacitatea de a recunoaște, capacitate care rămâne neschimbată de-a lungul vieții, fiind în același timp identică în rândul tuturor ființelor umane. După cum am văzut, el numește această capacitate *Spirit* și corespondentul acesteia în planul vital (respectiv în spațiul a tot ceea ce simțim) o numește *Eu*¹². Desigur, adaugă Klages, Spiritul, Lucrul și Eul sunt reciproc dependenți unul de altul.

Klages introduce apoi cea mai importantă distincție a filosofiei sale, aceea dintre lucruri și imagini. Lucrurile sunt unitățile care se află în spatele multitudinii calităților. Imaginile sunt aceleași lucruri reale, dar privite dintr-o perspectivă diferită, în care lipsește caracterul imuabil. Acum, lucrurile devin unități dinamice, entități care păstrează o anumită formă doar pentru o perioadă scurtă de timp devenind apoi altceva. Imaginile sunt *expresii* ale lucrurilor privite acum ca „suflete”¹³.

În acest context, trebuie spus că Klages și-a elaborat filosofia în conexiune cu experiența sa ca grafolog. Grafologia este un descendent al fizionomisticii, studiul caracterului uman pornind de la trăsăturile faciale ale individului. Teoria lui Klages privind imaginile ca expresii este însă diferită de forma clasică a fizionomisticii dezvoltată inițial de Lavater. Deși ambele consideră personalitatea umană ca exprimându-se prin trăsături ale feței, la Klages expresia este mai mult legată de mișcare, de dinamică și emoție. Pentru el, „sufletul” cuiva se exprimă prin emoțiile sale și doar în măsura în care aceste emoții se fixează prin repetare la nivelul trăsăturilor feței cuiva sunt aceste trăsături relevante și pentru fizionomia lui. În acest sens, putem spune că înțelegem imediat expresiile faciale și chiar și un copil înțelege privirea binevoitoare sau râsul vesel al cuiva ori suferința lui atunci când îl vede plângând. Aceasta este o cunoaștere imediată, un fel de înțelegere nemijlocită a esenței, similară înțelegerii de către intelect a substanțelor secunde aflate în lucruri la Aristotel; desigur, diferența este aceea că, la Klages, avem de-a face cu un act realizat de Suflet și nu de Spirit. Pentru că impresiile pe care le avem nu sunt filtrate de grila spațială și temporală, ele ne oferă realitatea exterioară. Prin urmare, realitatea exterioară se continuă în trăirea pe care o avem cu privire la ea, în același mod în care o zi mohorâtă sau senină se reflectă imediat în starea noastră de

¹⁰ *Ibidem*, p. 15.

¹¹ *Ibidem*, p. 16.

¹² *Ibidem*, p. 19.

¹³ *Ibidem*, p. 34.

bucurie sau apăsare sufletească. În mod similar, putem intui imediat felul de a fi al cuiva doar văzând cum acesta se mișcă sau umblă.

Pe baza acestei teorii a Vieții ca expresie, Klages a dezvoltat și o teorie a limbajului potrivit căreia expresiile lingvistice sunt sedimente ale trăirilor originare pe care oamenii le-au avut despre lucruri, oameni, animale, evenimente, peisaje și așa mai departe. Suntem obișnuiți să considerăm reprezentările care corespund acestor trăiri drept produse ale imaginației deoarece gândim componentele lor ca fiind lucruri (unități) imuabile și, astfel, acordăm o preeminență „spiritului” nostru.

De aceea, pentru Klages, metaforele nu sunt produse ale imaginației, ci rezultatul unui act prin care sufletul surprinde imediat lucrurile despre care se enunță metaforele respective¹⁴. Ca urmare, Klages respinge interpretarea metaforei ca transfer al unei reprezentări dintr-o sferă a simțirii noastre în alta¹⁵. În acest sens, el subliniază faptul că atunci când vorbim despre *roșu* doar ca o culoare și despre aceeași culoare ca fiind o culoare „caldă”, noi avem în vedere două aspecte diferite: când vorbim doar despre *roșu*, atunci suntem în lumea lucrurilor și astfel ne referim doar la o proprietate, în timp ce atunci când vorbim despre o anumită nuanță de *roșu* ca fiind o culoare caldă ne situăm în „realitatea originară a imaginilor”¹⁶. În acest din urmă caz, ne referim la un *suflet* care se exprimă prin acea culoare și nu la un lucru¹⁷ (așa cum îl înțelege Spiritul prin instrumentele sale logice).

Una dintre trăsăturile distinctive ale unui „lucru” este aceea că el nu poate fi conceput ca fiind în mod originar în relație cu altceva din afara sa. El este o entitate singulară, o unitate izolată care nu poate deveni reală¹⁸. Un astfel de „lucru” este similar unui număr care rămâne identic cu el însuși în toate operațiile matematice posibile. În schimb, ceea ce este cu adevărat real se află într-o relație imediată cu lumea din jurul său și, prin urmare, nu poate rămâne niciodată la fel. Ideea că acel real poate rămâne același este doar iluzia noastră bazată pe interesul nostru practic de a-l controla.

În timp ce „lucrul” nu poate fi perceput, ci doar postulat (ceea ce vedem sau percepem reprezintă mereu niște calități concrete – culori, suprafețe, mirosuri și așa mai departe –, iar noi gândim că acestea sunt ținute laolaltă de o entitate ciudată și spectrală numită „lucru” sau de ceea ce filosofii trecutului au numit „substanța” care susține toate acele calități ca pe niște „proprietăți”), „Eul”, care este forma individuală a Spiritului, poate fi perceput. În acest sens, Klages consideră Eul ca fiind atât noumen, cât și fenomen¹⁹.

Cu toate acestea, modul în care percepem Eul este foarte diferit față de toate celelalte trăiri și sentimente ale noastre, deoarece el nu are conținut. În timp ce sentimentul de bucurie sau de iubire au un conținut specific, Eul ca atare este gol,

¹⁴ *Ibidem*, p. 28.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 29.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, p. 21.

¹⁹ *Ibidem*, p. 22.

un simplu „sentiment al prezenței”²⁰. Ceea ce de obicei numim eul nostru este un întreg al ființei noastre concrete care cuprinde corpul, amintirile, sentimentele noastre etc. În schimb, dacă încercăm să sesizăm un conținut ce ar aparține numai acestui Eu, nu vom putea găsi nimic în el. Din acest punct de vedere, Eul despre care vorbește Klages este similar aperccepției transcendente kantiane sau Ego-ului cartezian sau Eului pur husserlian.

Pe de altă parte, acest Eu trăiește lumea ca pe ceva care i se întâmplă. Toate trăirile și sentimentele noastre ne „asaltează”, ca să spunem așa, de aceea e nevoie de multe ori să ne afirmăm împotriva lor. Această autoafirmare este originea reprezentării de *cauză* care este ulterior transpusă în lucruri, făcându-ne să credem că acestea sunt niște cauze pentru alte lucruri considerate drept efecte.

Spre deosebire de predecesorii săi, Klages nu gândește relația dintre suflet și corp ca fiind relația dintre un recipient (corp) și conținutul acestuia (suflet). O astfel de relație reifică atât trupul, cât și sufletul, adică le transformă în lucruri, iar relația dintre ele o privește ca pe o relație dintre lucruri. Pentru Klages, sufletul este *sensul* corpului, iar corpul este *expresia* sufletului. Relația lor este similară cu aceea dintre semn și corespondentul său semnificat. Dar, trebuie să subliniem, nu într-o abordare spațială, în care semnul este diferit de lucrul semnificat, precum în cazul unui indicator stradal care este diferit de strada pe care o indică. Relația este aceea dintre semn și sensul semnului care este conținut în chiar acel semn și care este înțeles atunci când vedem acel semn. În mod similar, literele pe care le citim pe o pagină poartă în sine sensul pe care îl înțelegem. Tot astfel, atunci când vedem un trup, putem sesiza sensul acestuia, care este sufletul care se exprimă prin acel trup.

Vorbind oarecum metaforic, Klages descrie existențele individuale (lucrurile și întâmplările obișnuite) ca pe niște vârtejuri temporare în fluviul universal al Vieții. Aceste vârtejuri ar avea propriile centre, care sunt sufletele lor, în sensul de expresie a acestora. Atunci când, de pildă, concepem un copac ca aflându-se în legătură cu întreaga viață din jurul său, centrul pe care ni-l reprezentăm ca fiind acel copac nu este un centru autentic; el este mai degrabă o „expresie” sau o aparență (*Erscheinung*), în același mod în care vârtejul nu are o identitate de sine stătătoare, ci este doar o aparență în interiorul râului care curge în jurul său și prin acel vârtej. A privi copacul în continuitate cu toate conexiunile pe care le are cu tot ce este în jurul său corespunde atitudinii care înțelege acel copac ca fiind o „image”.

Dar există, firește, și celălalt mod de a privi copacul, unul care-l separă de mediul său, ceea ce îl transformă într-un centru izolat care reușește totuși să se mențină în această izolare. Și aceasta este privirea Spiritului sau a conștiinței. Spiritul consideră copacul mai întâi drept o substanță de sine stătătoare și apoi îi caută atributele. Aceste atribute sunt acum concepute ca răspunsuri ale substanței identice a copacului care acum suferă acțiuni din afară îndreptate asupra lui, acțiuni

²⁰ *Ibidem.*

aparținând altor substanțe de același fel²¹. Aplicând această interpretare ființei umane, putem spune că „sufletul” în continuă schimbare al ființei umane este înlocuit cu conștiința care se originează într-un Eu neschimbător care trăiește impresiile pe care i le produc lucrurile exterioare ce acționează asupra sa²².

Modul natural de a privi lumea este cel dintâi: este privirea sufletului. În schimb, al doilea mod aparține Spiritului, Spirit care este „excentric”²³ în raport cu sufletul. Acest al doilea mod înțelege chiar și sufletul ca pe o entitate statică, creând astfel iluzia falsă că și sufletul ar fi o substanță.

Un exemplu elocvent pentru înțelegerea felului în care sufletul interacționează cu lumea din jurul său este acela al unui stejar impresionant. Impresia pe care ne-o face acest stejar este expresia a ceva ce nu poate fi numit „lucru” sau reprezentant al speciei „stejar” pentru că, în această întâlnire directă cu stejarul, distincțiile spiritului sau ale conștiinței nu se aplică. Această impresie nu este ceva care durează, așa cum este cazul proprietăților „stejarului” care sunt concepute într-o manieră logică. Impresia poate fi fugară și totuși foarte puternică. Nu poți deprinde pe cineva să aibă asemenea impresii ori să le actualizezi după voie în mintea ta, așa cum se întâmplă în cazul înțelegerii logice a stejarului. Iată o descriere foarte frumoasă a unei asemenea viziuni pe care o face Klages cu privire la o pădure: „Se poate să fi privit până acum de o sută de ori pădurea de la fereastra mea fără să trăiesc altceva decât lucrul care este pădurea, același lucru pe care îl are în vedere și botanistul; însă la un moment dat, pe când pădurea s-a aprins dintr-o dată în strălucirea soarelui de seară, noua ei priveliște mă smulge din Eul meu cotidian; și atunci sufletul meu vede subit ceea ce nu a mai zărit niciodată până atunci, poate doar pentru un minut, ba chiar poate doar pentru câteva secunde; totuși, oricât de mult sau de puțin ar dura aceasta, ceea ce am văzut astfel a fost imaginea originară (*das Urbild*) a pădurii, și această imagine nu va mai reveni vreodată nici pentru mine și nici pentru oricine altcineva.”²⁴ Vedem din acest citat că „imaginea” nu poate fi desprinsă de mediul său spațial și temporal, ci este o parte organică a acestora. Este ca și cum întregul împrejurimilor existentului care se exprimă prin acea imagine curge continuu în prim-planul care este acea imagine.

Klages afirmă că, din moment ce nu există nicio trăire fără faptul care este trăit în acea trăire, trebuie să vorbim în cazul trăirii de o „în-străinare” primordială²⁵, în care ne este dată o unitate polară care conține doi poli străini unul față de altul: faptul pe care îl trăiesc și trăirea mea legată de acel fapt²⁶. Avem de-a face cu ceva real doar atunci când avem o astfel de dualitate sau în-străinare primordială. Or, eroarea tuturor filosofilor idealiști a fost și este aceea de a aplica conceptul de „obiect” conținutului real pe care îl trăim. Filosoful german afirmă că putem avea o

²¹ *Ibidem*, p. 40.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 39.

²⁴ L. Klages, *Vom kosmogonischen Eros*, München, Georg Müller, 1926, pp. 119–120.

²⁵ L. Klages, *Vom Wesen des Bewußtseins*, ed. cit. p. 53.

²⁶ *Ibidem*.

mare diversitate de obiecte mentale asupra cărora să ne concentrăm sau care pot fi obiecte ale judecăților noastre²⁷, ca, de pildă, o ecuație matematică, reprezentarea timpului, a spațiului, o amintire, o idee, un sentiment și așa mai departe. Diferența fundamentală dintre astfel de obiecte mentale și lucrul trăit ca fiind real este că acesta din urmă este trăit ca fiindu-ne dat din afară ca ceva străin pentru noi, într-o experiență care „în-străinează”.

Numai pentru că asemenea lucruri străine ni se impun, putem vorbi despre realitatea lor. În schimb, în cazul tuturor obiectelor pe care le-am menționat anterior (ecuația matematică, memoria, ideea, reprezentarea timpului și așa mai departe), ele sunt în puterea noastră și sub controlul nostru; cu alte cuvinte, ne putem abate atenția de la ele și astfel să le facem să dispară, în timp ce, în cazul unui lucru trăit ca o entitate reală străină, noi nu-l putem îndepărta din atenția și trăirea noastră. Eroarea făcută de toți cei care obiectivează realul (începând chiar cu Platon), care cred că acesta ar conține o „substanță” sau un concept, sau o Idee, a fost eroarea logică de a plasa ceva greșit într-o clasă căreia acest ceva nu-i aparține, ca urmare a ignorării unor trăsături specifice (ca și când cineva ar vorbi despre câini de parcă ar fi pisici). Ei au proiectat în ceea ce este real o schemă interpretativă care nu-i poate aparține acestuia, și anume schema obiectului mental. Astfel, de pildă, au început să gândească copacul real așa cum gândeau un număr, o amintire sau o reprezentare mentală în general, imaginându-și că la baza aceluși copac real se află aceeași reprezentare sau obiect ideal pe care le vedem numai în minte, că la baza copacului adevărat stă conceptul de *copac*. E lesne de observat marea diferență dintre caracterul vag al reprezentării mentale și plenitudinea percepției unui lucru concret. De aceea, filosofii au fost constrânși să adauge *materia* pentru a da consistență vagului și a face acele reprezentări reale.

Se poate spune că la început, atunci când această interpretare eronată a fost formulată pentru prima dată, ea a fost doar o ipoteză. Din păcate, nimeni nu și-a dat seama că ea se bazează pe o eroare logică deoarece logica se afla încă *in statu nascendi*. Însă curând această ipoteză a fost adoptată ca fiind un adevăr incontestabil cu privire la relația în care se află mintea umană cu realitatea exterioară, iar prin adoptarea ei, continuitatea firească dintre suflet, pe de o parte, și natură, Viață, realitate, pe de altă parte, a fost întreruptă pentru totdeauna și înlocuită cu relația discontinuă dintre „subiect” și „obiectul” său²⁸.

Este ușor de observat că această presupunere eronată, care explică lucrul real pornind de la reprezentarea mentală, ignorând complet modurile lor originale, ireductibile, de a fi date, a condus la credința milenară fie într-o *formă* transcendentă activă care structurează realitatea (realitate care devine apoi compusă din „materie” și „formă”), sau la ideea că mintea noastră structurează această realitate. Prima atitudine corespunde tradiției substanțialiste, în timp ce a doua corespunde funcționalismului modern.

²⁷ *Ibidem*, p. 54.

²⁸ *Ibidem*, p. 56.

Totuși, în ambele cazuri, a apărut o consecință extrem de dăunătoare, mai ales ca atitudine emoțională: anume ideea că întreaga realitate este doar o aparență și, prin urmare, lipsită în mod necesar de valoare intrinsecă. În cazul substanțialismului, aceasta s-a tradus prin încercarea de a cuceri o transcendență goală; iar în cazul funcționalismului, în explicația că mintea noastră creează realitatea. În ambele cazuri, după cum se poate observa cu ușurință, realitatea, ceea ce este dat imediat, nu mai reprezintă valoarea primordială, fiind doar un apendice irelevant. Numai Spiritul, legea imuabilă, eternul, ceea ce, de fapt, este lipsit de viață și la care se poate ajunge numai prin reducerea la tăcere a trupului și a sufletului, sunt cu adevărat importante. Toate acestea fac din Spirit un continuu adversar al Sufletului. Prin aceste idei, Klages continuă programul filosofic nietzschean²⁹.

²⁹ Cu privire la receptarea lui Nietzsche în opera timpurie a lui Klages, vezi Paul Bishop „The Reception of Friedrich Nietzsche in the Early Work of Ludwig Klages,” în *Oxford German Studies*, 31:1, 2002, pp. 129–160.

